Archiv

für

systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann und **Paul Natorp**
mitbegründet von **Eduard Zeller** †

herausgegeben
von

Ludwig Stein.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

XV. Band.



Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1909.

X.

Zum Problem der Persönlichkeit.

Von

Ernst Vowinckel, Mettmann.

In der Wertgebung des täglichen Lebens, in der Sprachkammer der moralischen, religiösen und auch ästhetischen Literatur und endlich auch in den wissenschaftlichen Diskussionen zur Ethik gibt es kaum einen Begriff, der häufiger wiederkehrt und mannigfaltiger, vieldeutiger gebraucht wird als der Begriff der Persönlichkeit. Es würde nicht ganz leicht sein, auch nur die Grenzen zu umschreiben, von denen die verschiedenen Bedeutungen und Inhalte des Begriffs zusammengehalten werden. Es handelt sich wohl ausnahmslos um die Kennzeichnung eines über das Naturwesen hinausragenden menschlichen Lebensbestandes, sei es nun, daß sittliche Inhalte den Bestand ausfüllen oder religiöse Gefühlszustände, sei es, daß die Erhebung über die Hemmungen der sinnlich-leiblichen Natur lediglich formaler Art ist, eine Herrschaft mit keinem andern Ziel als einem Willen zu irgendeiner Macht. Immer umgibt ein Nimbus das Wort „Persönlichkeit“, der es der Verhandlung entzieht und weiterer Analyse unzugänglich machen soll. Der Biograph schließt seine psychologischen Bemühungen um seinen Helden mit der Versicherung „er war eine Persönlichkeit“; der Ethiker läßt alle sittlichen Prinzipien in dem summum bonum der Persönlichkeit gipfeln. Der Theologe belohnt die Anhänglichkeit an die Glaubenstradition mit dem Prädikat der in sich gefesteten Persönlichkeit; der Dichter empfindet sich als Persönlichkeit, wenn der Quell echter Poesie ihm aus der Seele sprudelt. So wird allenthalben vorausgesetzt, daß der als Schlußstein angewandte Begriff klar umrissen und in seiner einen und einzigen Bedeutung jedermann bekannt sei, während doch die Autoren ihre ganz abweichenden Ideale in das Wort hineinlegen. Die Geschichte des Begriffs liegt außerhalb unserer Betrachtung; sie beweist die Wandelbarkeit solcher Kunsttermini, zeigt aber auch,

wie allgewaltig die Kantische Deutung die ganze Folgezeit bestimmt hat und heute irgendwie allen Definitionen und Anwendungen zugrunde liegt. S. „Zur Geschichte des Wortes Person", Nachgel. Abh. von Adolf Trendelenburg, eingeführt von Rud. Eucken in den Kantstudien XIII, 1 u. 2, S. 1 ff.

Vielleicht ergeht es dem Nachforschenden besser, wenn er sich an die Philosophen wendet, die doch als Bildner der Begriffe auch für die Sauberkeit ihrer Erzeugnisse sorgen müssen und darauf bedacht sein müssen, daß sie sich gegenseitig restlos verstehen und den Bauplan ihrer Systeme nicht durch Anwendung verschiedener Maße verwirren. Bei einem flüchtigen Überblick über die Definitionen des Begriffs „Persönlichkeit" in der neueren Philosophie läßt sich als vielleicht auffallende Erscheinung feststellen, daß die an sich selbstverständliche ethische Bedeutung des Begriffs selten und eigentlich niemals ganz rein vorhanden ist. Entweder überwiegt das psychologische Moment formalen Charakters, welches sich mit der Einheit der Funktionen und der irgendwie gesetzmäßigen Koordination seelischer Elemente begnügt, oder — und das ist häufiger — die Synthese zielt auf eine geistige Form des Seins ab, in der der Urgrund aller Dinge sich findet oder zu sich kommt. Die Stellung Hegels zu dem Wesen der Persönlichkeit ist besonders lehrreich: auf dem Wege des vernünftigen Geistes durch die Subjektivität und Objektivität zurück zu der nun vollen Erfassung seines Wesens als des absoluten Seins bedeutet die „Person" die Stufe der inhaltsleeren, einfachen Selbstbeziehung des Willens, die Abstraktion der reinen, allgemeinen Form des Willens. Das ist also erst eine Möglichkeit des Sittlichen, noch keine Wirklichkeit; das ist erst eine allgemeine Anlage zur individuellen Freiheit, noch kein Inhalt und kein Dasein. Eucken nähert sich dieser Definition wieder durch die Spaltung des Begriffs in Anlage und Entwicklung: der Geist wird wirklich durch die Tat; soweit die Wirklichkeit sich mit der sittlich-geistigen Allgemeinheit verbindet, jene in sich realisiert — soweit ist von Persönlichkeit zu reden. Beide Auffassungen sind, wie gesagt, nahe verwandt, und doch ist die große Kluft der Betrachtungsweise sichtbar und charakteristisch. Während Hegels Interesse auf das Wesen des Seins schlechthin gerichtet ist, zielt Eucken auf die Aktivität des Sittlichen ab: dort haben wir die alte Metaphysik des Seins, hier die neue Metaphysik des Tuns. „Die Mißachtung des ethischen Elementes in den Lebenssystemen des bloßen Prozesses

erklärt sich daraus, daß sie das Ethische nur als eine das Geistesleben begleitende Entschließung und Zuwendung des Menschen, nicht als eine treibende und fortbildende Macht des Geisteslebens selbst verstehen; sie kennen nur eine Ethik des Menschen, nicht eine Ethik des Geisteslebens, als eine Selbstbejahung und Selbsterhöhung, durch die es allererst seine volle Freiheit und Selbständigkeit erlangt": so Eucken über „das Bekenntnis zum Aktivismus" in den „Grundlinien einer neuen Lebensanschauung". Uns interessiert an diesem Gegensatz hier vor allem die Tatsache, daß der Begriff der Persönlichkeit weder in der Hegelschen noch in der Euckenschen Fassung sich aus den Netzen der Metaphysik zu befreien vermag. Selbst wenn das Geistesleben selbst durch ethische Menschenhandlungen erst geschaffen wird, um dann als objektiver Geist in ein irgendwie geartetes Eigendasein überzugehn, selbst dann überwiegt die Tendenz zu diesem Ziel das Interesse an der Persönlichkeit als solcher. Und so geht es mit allen aus bestimmten Systemen hervorwachsenden Beschreibungen unseres Begriffs: die Definitionen schwanken zwischen der Charakterisierung der Persönlichkeit als des selbständig machenden Formalprinzips und als des Mediums für die Entwicklung des Geistes selbst. Der reine ethische Sinn oder, um noch weiter zu gehen, das reine, unvergleichbare Sein des Persönlichen wird nicht gefunden — und nicht gesucht.

Auch Kants Primat der reinen Vernunft hilft uns nicht aus unserer Not. So vertrauensvoll des kritischen Philosophen Unterscheidung zwischen Mittel und Zweck im sittlichen Leben von vielen Denkern angenommen worden ist, neuere Untersuchungen über das Wesen des Wertes und eine ethische reine Norm haben deutlich gezeigt, daß bedenkliche Widersprüche und Lücken in den Kantischen Formulierungen des sittlichen Imperativs verborgen sind. Wer sein Handeln nach der Maxime einer allgemeinen Gesetzgebung einrichtet, macht sich doch ohne Zweifel zum Mittel, das diesen Zustand des allgemeinen sittlichen Ideals, der ethischen Gleichförmigkeit, herbeiführen soll. Simmel scheint doch den schwachen Punkt getroffen zu haben, wenn er in der Kantischen Formulierung den Einfluß zeitgenössischer ethischer Grundsätze, nämlich das geschichtslose Gleichheitsprinzip einer abstrakten Naturhumanität, wirksam sieht. Die ganz ungeheure Beweglichkeit und Relativität aller sittlichen Zwecke, ihre so außerordentlich verschiedene Über- oder Unterordnung je nach der seelischen

und gegenständlichen Lage wird von Kant völlig vernachlässigt. Unter solchen Gesichtspunkten gesehn, wird seine Ethik wirklich zu einer Moralpredigt, die alles dem Ziel einer Uniformität opfert, unter der sich vielleicht, trotz des Kategorischen, behaglich leben läßt, die aber so unfruchtbar wie unmöglich ist. In diesem Zusammenhang hat Nietzsche nicht ganz Unrecht mit dem Urteil: „Ein tugendhafter Mensch ist schon deswegen eine niedrigere Spezies, weil er keine „Person" ist, sondern seinen Wert dadurch erhält, einem Schema Mensch gemäß zu sein, das ein für allemal aufgestellt ist. Er hat nicht seinen Wert a parte: er kann verglichen werden, er hat seinesgleichen, er s o l l nicht einzeln sein . . . ." (so in den nachgelassenen Studien und Fragmenten XV, 226).

Aber Kants Lehre hat noch eine ganz andere Perspektive. Streichen wir das Zeitgeschichtliche von ihr ab, so bleibt der ungeheure Gedanke eines absoluten sittlichen, rein formalen Soll oder auch — man darf so weit gehn — eines absoluten sittlichen Sein. Innerhalb der idealistischen Denk- und Sprachgewohnheiten ist mit diesen Worten und Begriffssymbolen so viel gespielt und jongliert worden, daß es der rein physiologischen oder psychologistischen Untersuchungen, Forschungsmethoden und Sehwinkel bedurfte, um von neuem für die Höhe und Gewalt dieses Gedankens der sittlichen Norm reiner Formung Augen und Gefühl zu bekommen. — Das ist ja die letzthin entscheidende Frage: verhilft uns die Sparsamkeit des Denkens zu einer Abstraktion, nämlich dem Begriff des Ethischen, und bleibt es dabei — oder offenbart sich in allen sittlich genannten Erscheinungen ein Prinzip des geistigen Seins, das eine Existenz für sich beansprucht. Wer über den Ursprung der moralischen und dann auch der rechtlichen Sätze Forschungen anstellt, hat allein auf die Entstehung aus dem psychischen und sozialen Leben der Menschheit und die folgende Entwicklung Rücksicht zu nehmen. Ein solcher Forscher darf sich keine Deduktionen leisten, wenn er nicht in Gefahr geraten will, irgendeine für ihn vielleicht absolute, sonst jedoch im ganzen zufällige Stufe der Evolution des Sittlichen für das Sittliche schlechthin zu halten und sich damit alle weitere Forschung zu verbauen. Man müßte schon alle mühsam eroberte Freiheit der Wissenschaft opfern, wollte man hieran zweifeln. — Und doch erlaubt die philosophische Deutung eine transzendentale Behandlungsweise sämtlicher Phänomene. Nicht das allen Sätzen, die man moralisch heißen mag, Allgemeine, im Gegensatz zu etwaigen

besondern Eigenschaften der Zeit oder des Ortes ihrer zufälligen Existenz, nicht dies Allgemeine kann die ethische Norm heißen. Ein consensus omnium nützt hier gar nichts und kann auch durch eine Abstrahierungsmaschine mit indefiniter Leistungsfähigkeit nicht herausgeschliffen werden. — Und nun noch eine weitere Ablehnung! Bruno Bauch findet in dem Abschnitt „Ethik" der damals für Kuno Fischer bestimmten Festschrift die letzte Möglichkeit einer normativen Ethik in der Basis: der Wert um des Wertes willen. „Sittlich wertvoll wollen wir dann, wenn wir aus Pflicht handeln", wenn das Pflichtbewußtsein das treibende Motiv ist. In ihm ist als allgemeinste Direktive des Handelns, wie als allgemeinster Maßstab der Beurteilung in jedem einzelnen konkreten Falle gegeben: die „sittliche Gesinnung". So soll denn die sich selbst bestimmende Autonomie des Willens das Prinzip der Moral sein, demgemäß der Wille sich selbst zur Pflicht bestimmt. „Es ist, weil allgemeingültig, als Prinzip, als reine Form absolut überindividuell, weil es aber auf alle Inhalte des wirklichen Lebens, auf jeden konkreten Fall anwendbar ist, zugleich absolut individuell." Wir haben in diesen Ausführungen Bauchs eine sehr korrekte und klare Darlegung des gereinigten, aber doch genuinen Kantischen Standpunkts. So gewiß diese Theorie der Ethik die sublimste Verdünnung der sittlichen Erfahrung aus allen Einzelerfahrungen herausdestilliert hat, der Charakter des Empirischen läßt sich ihr doch nicht absprechen. Pflichtbewußtsein und Wertbewußtsein sind seelische Ereignisse, deren logische Erhebung zum Begriff den Ursprung doch nicht verleugnen kann. Ein principiell neuer Standpunkt ist auch so nicht gewonnen: über der alten Schürfstätte hat sich der Goldgräber in gerader Linie höher und höher erhoben und glaubt nun aus der Höhe nichts als Gold, aurum purum, zu sehn, das dunkle und trübe Gestein ringsum vergessend und vernachlässigend. Die geforderte, gänzlich neue Perspektive aus der Wendung zum Transzendentalen ist noch nicht erreicht. Die alte Täuschung, als ob durch die begriffliche Läuterung einer Erfahrung ihr eine neue Existenzform gegeben werden könnte, hat sich wieder einmal wirksam gezeigt. In Kants regulativen Ideen liegt doch noch etwas anderes als nur diese Sublimierung zur reinen Form. Die Ideen haben einen Inhalt und wollen weder ihn noch seinen intelligiblen, wunderbaren Ursprung leugnen. Wenn sie sich als reine Form zur Deutung der Wirklichkeitserscheinungen auftun, so sind sie eben nur Formung einer reinen Norm

im Verhältnis zur Naturkausalität und ihr gegenüber. Man kann noch weiter gehn: auch die Vernunftideen sind noch nicht die äußerste Synthese. Das ist die transzendentale Freiheit, aus der alle Erkenntnisbedingungen in irgendeiner Weise abfließen. Die Freiheit, die den Primat der praktischen Vernunft ermöglicht, ist mit jener letzten rationalen Freiheit, dem intelligiblen Charakter des erkennenden Subjekts, identisch; also hat die transzendentale Freiheit ein Janushaupt: sie schaut als formale Abstraktion auf die Seite des Erkennens, als Tat und Schöpfung auf die Seite des Handelns.

Es ist nicht die Aufgabe dieser Studie über das Problem der Persönlichkeit zu der Lage der Diskussion über die Kantische Kritik Stellung zu nehmen. Ich verweise u. a. auf den Aufsatz Ruges in der Z. f. Ph. u. ph. Kr. 133, 1: „Die transzendentale Freiheit bei Kant". Das scheint mir gewiß, daß eine richtige Interpretation Kants zu einem Satz kommen muß, der zugleich über ihn hinausführt: wer die wesentlichen Eigenschaften des sittlichen Wollens und Handelns erkennen will, muß durch einen zu einer Zeit einsetzenden Entschluß, durch einen Willensakt, der an einem sittlichen Phänomen entzündet wird, sich zu sich selbst, so wie er ist, bekennen, indem er das Erlebnis des Augenblicks verabsolutiert. Tut er das, so gibt er ihm eine besondere Würde als einer f ü r i h n zugleich immanenten und transzendenten Wesenheit, d. h. er erlebt etwas, was er in eigenster Notwendigkeit seines Seins so ansehen muß, als ob es notwendig und allgemeingültig wäre. Untersucht man Kants Vorgehen psychologisch, so merkt man, daß er auch eben dies und nichts anderes getan hat. Nun aber hat die folgende Kritik des Aktes jener Verabsolutierung besondere Wege einzuschlagen, die über die des Ethikers aus dem 18. Jahrhundert weit hinausführen müssen.

Der Akt der sittlichen Identität mit sich selbst bedeutet für den sich selbst beobachtenden Forscher den Gegenstand seiner Untersuchung. Über den Inhalt des Aktes selbst führt nichts hinaus: er ist gewissermaßen zu isolieren und mit einem Medium zu umgeben, das nichts von seinesgleichen an ihn herankommen läßt. Natürlich ist der Ethiker sich der Fiktion, die in diesem Experiment liegt, wohl bewußt und muß es auch sein; er teilt damit nur das Schicksal jedes Forschers, der sein Objekt für seine Fragestellung zurüstet. Aber eine Fragestellung muß nun in unserm Falle allererst gebildet werden, um ihr sodann eine Deutungshypothese zu entnehmen, mit der man an

weitere Objekte herantritt. Um jedes methodologische Mißverständnis abzuwehren, das auch während der folgenden Ausführungen wieder auftauchen könnte, sei hier nochmals ausdrücklich betont, daß die ganze hier vorgeschlagene Tätigkeit als eine rein philosophische gedacht ist. Es gilt, daß der Forscher sich zu seinen Objekten, deren erstes seine eigene sittliche Grunderfahrung ist, transzendental verhalte. Er soll also nur „deuten“: diesem Ziel haben die psychologischen Analysen und soziologischen Zusammenfassungen nur als Vorbereitung zu dienen. Hat er die Frage beantwortet „worin besteht das ursprüngliche Eigenwesen der Persönlichkeit, und wie verhält sich dasselbe zu allen möglichen sittlichen Zwecken und Inhalten?“, dann ist sein Ziel erreicht.

Mit der Freiheit also, die die denkende Bearbeitung des Gegenstandes mit der Bestimmung der Denk*mittel* selbst begleitet, nähert sich der Philosoph seinem sittlichen Erlebnis. Alles Bedingte daran muß er abstreichen und ebenso alle Beeinflussungen seines Denkens durch nicht-ethische Urteilsformen abweisen. Will man die Kantische Terminologie angewandt sehen, so besteht kein Bedenken von sittlichen Urteilen zu sprechen, die synthetisch und zugleich aprioristisch sind. Letzteres sind sie natürlich nur innerhalb der Fiktion der Allgemeingültigkeit des eigenen Erlebnisses. Die Urteile hierüber enthalten nun keine Analyse, sondern geben sich ihren eigenen Inhalt, leben s. z. s. von sich selbst in immer erneuten Synthesen. Noch mehr: das Erlebnis ist ein rein ethisches und in solchem Grade ein letztes, daß ein Unterschied zwischen a posteriori und a priori wesenlos wird, ebenso jede Differenz zwischen Inhalt und Form.

Unser ethischer Letztsatz möge lauten: *wenn ich mir selbst treu bleibe, so handele ich ethisch.* Zunächst ist der Umfang und Inhalt des Ich unbestimmt; eine Gleichsetzung Ich = Ich ist das einfache Grundurteil. Es erhält seine *ethische* Bedeutung durch die vorhandene Möglichkeit des Auseinandergehns, der Uneinigkeit des Ich mit dem Ich. Wir wenden hier das Wort „ethisch“ nicht unbedacht oder gar verstohlen an: jenseits von allen Lust- oder Unlustgefühlen und auch von allen Erwägungen über das Erlebnis vollzieht sich der Aufbau des Ich. Sofern sein Entstehen mehr ist als ein gedankenökonomischer, biologischer Funktionsprozeß, kann es nicht anders denn als „ethisch“ bezeichnet werden. In seiner Tendenz, sich mit sich gleichzusetzen, liegt der erste Wert, den es sich selbst gibt, zu erhalten und zu erweitern strebt. Ist das

Gedächtnis wirklich eine lebenerhaltende Funktion des Organismus, wie man behauptet, so ist die ethische Treue gegen das eigene Ich die Funktion, welche über den Willensakten und Willenszwecken waltet. Diese Funktion gehört, um an die obige Terminologie anzuknüpfen, einer transzendentalen Freiheit zu, die auf nichts weiter zurückzuführen ist. Sehen wir näher zu, ob über den actus purus des ethischen Ureerlebnisses, dem sich jenes Grundurteil anschloß, hinauszukommen ist, etwa auf eine Substanz des Ich oder Ähnliches.

Auf das Ich werden dauernd Reize aller Art ausgeübt, Reize aus seiner ihm zugeordneten physischen und psychischen Natur und Reize aus der Mit- und Umwelt anderer Menschen und ihrer Verhältnisse. Dieses vielverzweigte System von Reizen erzeugt ein ebenso mannigfaltig verästeltes System von Spannungen. Jeder Reiz bringt eine sittlich so oder so geartete Reaktion hervor, die das Urerlebnis in Fluß bringt, differenziert und ihm das Bedürfnis einflößt, wieder zu seiner alten, guten Gleichung zurückzuschwingen. Bis dieser Akt einer relativen Ruhe erreicht ist, gelten jene Spannungen, die sich in ihm lösen. Die entstehenden sittlichen Urteile haben nicht die Reize als solche zum Gegenstand, sondern die Spannungen, sie halten sich also ganz und völlig im Umkreis des nur ethisch orientierten Ich. Die Berührung durch jene Reize und die damit unmittelbar gesetzten Reaktionen sind nur Voraussetzungen für die sittlichen Spannungsurteile, werden jedoch von ihnen selbst nicht bearbeitet. Mögen immerhin die Benennungen der natürlichen und fremdichlichen Reize mit in die sittlichen Urteile aufgenommen werden: sie treffen im Grunde doch nur die Bewegungen des sein Gleichgewicht suchenden und seine Spannungen lösenden Ich. Dieses Ich muß also eine Mannigfaltigkeit von Inhalten in sich bergen, wenn man nicht annehmen will, daß seine Bewegungen nur in einem Wechsel der Intensität seines Gleichungserlebnisses bestehen. Das ist nicht möglich, weil die Urteile deutlich neue und immer wieder neue Seiten derselben Gleichung Ich = Ich aussprechen. Der Wert der Gleichung bleibt derselbe, aber was auf dem Wege zu ihrer immer erneuten Bildung links und rechts gleitend hinzukommt, verändert den Inhalt jeder einzelnen Seite. Das Ich kennt keinen andern Wert als seine Identität mit sich selbst. Deswegen also will es jene Spannungen lösen: um des Wertes, d. h. seiner selbst willen, seines Selbst in der ganzer Fülle dessen, was es unter dem Ansturm der Reize aus sich heraus gebiert.

Die Identitätsurteile des Ich können nicht statischer Natur sein; sonst würden die Seiten der Gleichung erweiterungsunfähig sein, oder, genauer noch gesprochen, die Tätigkeit der Erweiterung, die in Spannung und Lösung der Spannung besteht, würde immer nur als abgeschlossen begriffen werden können. Die Tätigkeit der Gleichsetzung jedoch ist niemals abgeschlossen, ja auch ihr Anfang ist niemals zu fixieren. Wir sind bei der Aussprache der sittlichen Urteile, die die Erlebnisse dauernd begleiten, auf die Integrale angewiesen, so wie die Momente der Urteilsentschließung sie zu summieren und zu fassen verstehen. Fortdauernd wird durch die Reize potentielle Energie des Ich zu aktueller. Die Spannung besteht so lange, als auf einer Seite der Gleichsetzung Ich = Ich eine größere oder andersartige Menge aktueller Energie vorhanden ist als auf der andern. Natürlich sind die Begriffe „Größe" und „Maß" hier bildlich zu verstehn — oder auch vielleicht im eigentlichen Sinne „eigentlich". Solange als die Naturforschung die statischen Kategorien des Erkennens als die allein berechtigten ansieht, wird die Kluft zwischen Natur und Seele bestehn bleiben. Wenn erst einmal die Notwendigkeit der dynamischen Kategorienreihe auch der Naturwissenschaft aufgegangen sein wird, dann darf man hoffen, daß die Vorläufigkeit (und Nützlichkeit) alles statischen Erkennens die Anerkennung der letzten gemeinsamen Synthese für Natur und Geist nicht mehr hindern wird. Liegt nicht gerade in dem sittlichen Grundurteil die letzte transzendentale Freiheit der alle, umfassenden Erkenntnis? und könnte nicht von hier aus Fichtes gewaltiger Gedanke der Erzeugung der Welt aus dem Ich eine neues nicht metaphysische, sondern rein epistemologische Form erhalten? Doch ich schweife schon zu weit: vorläufig stehen wir erst bei der philosophischen Deutung der sittlichen Urvorgänge im Ich, so wie sie sich in der kühn verabsolutierten Beobachtung der eigenen Erlebnisse ergaben. Schreiten wir in diesem Kreise noch weiter vom Zentrum zur Peripherie, so wird sich allgemach erweisen, daß unsere Arbeitshypothese nicht nur für das Experimentierobjekt, sondern für alle Gegenstände der Persönlichkeitsforschung Geltung hat.

Wie verhält sich der Gegensatz zwischen normativer und teleologischer Begründung der Ethik zu der von uns aufgestellten Grundgleichung? Angenommen, ich sehe ein Ziel vor mir, das ich erreichen will, irgendeinen Zustand meiner gesellschaftlichen Verhältnisse, oder auch seelischen Anlagen, Möglichkeiten, Eigenschaften, oder auch

irgendeine Organisation unter Menschen, die ich in bestimmter Form durchsetzen möchte; das Bild, welches mir vorschwebt, setzt sich aus äußeren Gegebenheiten zusammen: aber es ist, so wie es nun da steht vor meinen Augen, doch vor allem meine Schöpfung, falls ich überhaupt innerlich daran beteiligt bin, d. h. falls die ganze Sache eine ethische oder, wie wir nun sagen dürfen, persönliche Bedeutung hat. Die Willensbilder nun und Willensakte, die zur Realisierung des Bildes dienen sollen, würden niemals eine Hoffnung auf die Erhaltung und Bereicherung des Beharrungswertes im Ich gestatten, wenn sie nicht autonom wären, nicht im Zuge des Ich dahinschritten. In dem Teleologischen eigentlich persönlicher Schöpfung liegt also nichts, was das Ich sich selbst in heteronomer Weise entfremden könnte. Die jedesmalige sittliche Norm für die Reihe der Willenshandlungen ergibt sich also aus dem an dieser Stelle auftauchenden Bedürfnis des Ich nach Ausgleichung und persönlicher Harmonie. Schlechterdings läßt sich kein Gesetzbuch denken, aus dessen einzelnen Paragraphen die Entscheidung für das Handeln auf jeder Station des zurückzulegenden Weges deduziert werden könnte. Man kann ja die Sache auch von der andern Seite aus betrachten: ist wirklich die allgemeingültige Norm auch zugleich der individuelle Wert κατ' ἐξοχήν, so darf der letztere an sich auch ohne weiteres jenen Charakter für sich in Anspruch nehmen. Und so meinten wir es ja auch, wenn wir die ethische Grundgleichung jenseits von aposteriori und apriori ansetzten. Die Versuchshypothese hat sich also, jedenfalls in diesem engeren Kreis, als eine Art Protothese erwiesen.

Nun handelt es sich jedoch um eine mitten in der widerspruchsvollen Vielheit des Lebens stehende Persönlichkeit, die bei der Setzung von sittlichen Zielen fremde Bestandteile in sich aufnehmen m u ß. Die Kompaktheit der Reize bringt es mit sich, daß die Reaktionen unklar und unvollständig werden. Eine besonders gefühlsbetonte Seite drängt sich vor und beansprucht so viel Energie im Ich, daß andere Momente sozusagen zu kurz kommen, und den Prozeß der Ausgleichung schwer gefährden. Oder es ereignet sich, daß die zufällig durch den Intellekt wegen ihrer Ordnung und Klarheit bevorzugten Reihen nun auch die sittliche Präponderanz gewinnen und wiederum das persönliche Urteil täuschen, indem sie in trügerischer Leichtigkeit zu einer geheuchelten Identität hinübergleiten. Da scheint nun doch alles dem wilden und irrationalen Zufall anzugehören und endgültig

mit der Notwendigkeit der sittlichen Prozesse im Individuum aufgeräumt zu sein. Hier taucht für unsere Gedankenführung zum erstenmal der Begriff der Pflicht auf, der als sittliches Urteil „du sollst" lautet und aus dem Erlebnis der nicht überwundenen Spannung hergeleitet ist.

Der Grund der Persönlichkeit zeigt seinen größten Reichtum in den Augenblicken der Gefahr, sowie der Wunde die Fülle des Blutes, die besten Säfte zuströmen, um sie zur Heilung zu bringen. Eine erfüllte Pflicht ist keine Pflicht mehr, eine bezahlte Schuld keine Schuld mehr. Ein Imperativ existiert nur so lange als ihm nicht gehorcht wird: er ist nichts anderes als der Ausdruck der Stockung im Zufluß der Energien des Ich. Sobald sich das Sein in ein Soll verwandelt, ist es verhalten, zwiespältig, ist recht eigentlich krank. Da alle Krankheit ein Sterben ist, so liegt drohende Todesnot über dem Persönlichen, wenn es von unerfüllten Pflichten umlagert ist. Aber das Urteil „du sollst' ist zugleich auch noch Ausdruck der sich regenden Lebens- und Heilungskräfte und -säfte. Und daher hat die Pflicht auch ihren hohen, erhabenen Namen. Weil der Gedanke der Pflicht für zerrüttete sowohl wie leere Seelen ein Halt und eine Erfüllung bedeutet, wird dem Soll eine selbständige Kraft, ein positiver Inhalt zugeschrieben. Und doch ist das eine grundumstürzende Täuschung: wie soll eine von außen, aus der Gesellschaft kommende Maxime wirklich innerlich bejaht werden, wenn sie nicht schon im Ich angelegt war und nun, lediglich durch die Stärkung, die im Befehl liegt, entbunden und zur aktuellen Energie befreit würde? Pflicht als Norm und Grund des sittlichne Bewußtseins hinstellen, das würde heißen, ein Hilfsmittel zum Wesen machen, ja einen pathologischen Zustand normalisieren. Wenn Pflicht bedeuten soll, daß regelmäßige sittliche Bewegungen im Ich stattfinden, so widerspricht das dem synthetischen Begriff, der doch ein Sollen und damit zugleich ein Nichtseiendes umgreift. Wer viel von Pflichterfüllung spricht, sucht eine Tugend aus seinen Fehlern zu machen. Die kräftigen reinen Bewegungen der Seele sind einem solchen Pflichtverehrer zu krampfhaften, emporschnellenden Zuckungen oder anderseits zu müden, unpersönlichen Passivitäten geworden.

Was soll das bedeuten, wenn die Pflicht in einen Gegensatz zu dem Streben nach Glückseligkeit gesetzt wird? Wenn meine Persönlichkeit in großen, ruhigen Schwingungen die Reize der Eigen- und Umwelt verbraucht und dabei immer bereichert zu sich selbst zurückkehrt,

dann genießt sie dabei die höchste Glückseligkeit. Die Verwechselung scheinbarer mit falschen Gütern, die weithin drohende Vertauschung und Verwirrung der Werte bricht über ein Ich herein, wenn es ärmer, ungleicher und zerspaltener wird, nicht aber wenn eine Persönlichkeit mit ihrer ganzen Kraft das „Glück" sucht. Es sind ausnahmslos heteronome Einflüsse, die die echten persönlichen Werte verschieben. Wo man nun die Pflicht zum Prinzip der Ethik macht, da gibt man ihrem Korrelat, dem Bösen, dieselbe Ehre. Das Böse als Anlage gibt ein Problem auf, dem gegenüber alle andern Probleme unbedeutend und klein erscheinen. Da wird schlechterdings unbegreiflich, wie denn aus dieser Anlage das Bedürfnis der Selbstverneinung erwachsen soll, wie ein solches Ich, dem man meinethalben nun ein zweites Prinzip zuschieben mag, n i c h t im Widerstreit der Anlagen sich auflösen sollte. Alle theologischen Lösungen schieben ja das Rätsel vom menschlichen in ein göttliches Bewußtsein zurück, wo es noch viel quälender nach Aufhebung drängt. Zudem ist jede gratia infusa — und darauf kommt es bei jeder nicht autonom begründeten Sittlichkeit und Güte hinaus — der Tod der Persönlichkeit, wie wir sie auffassen. Da tritt das Streben nach einer jenseitigen Glückseligkeit greller und unvermittelter zum Sittlichen in Widerspruch als es jemals in einer einheitlichen Ethik zu fürchten wäre. Nimmt man das Böse als Anlage, so würde das vom Standpunkt der individuellen Erfahrung nichts anderes heißen, als daß der Zustand der gehinderten Gleichungsbildung ein Naturrecht hätte und zum Wesen des Ich gehörte. Wer das für die Allgemeinheit annimmt, verzichtet zunächst auf seine Qualifikation zum Ethiker, d. h. auf sein „Vermögen" der transzendentalen Freiheit, und dann auf jede inhaltliche Bestimmtheit des historischen und sozialen Guten.

Eine Beurteilung des Bösen, des Gewissens, der Reue und ähnlicher Erscheinungen des gestörten persönlichen Lebens, eine Beurteilung vom Standpunkt der ethischen Urtatsache aus enthüllt eine Fülle von eigentümlichen Verkürzungen, Verschränkungen, Unselbständigkeiten und Heteronomien im stetig bewegten Dasein des Ich. Man erfährt häufig bei der Selbstbeobachtung, daß gewisse notwendige Betätigungsformen des Ich bei ihrer Realisierung eine Verkürzung erfahren, die sie der Gesundheit und Echtheit berauben. Die Schwingungskurven erscheinen unter einer Projektion, die sie für die Erinnerung und die unvermeidlichen psychischen Reproduktionen fälscht und entwertet,

so daß hernach das sittliche Urteil selbst sich täuscht, voreilige Ziele setzt und so die Möglichkeiten des sittlichen Ich endgültig verkümmert. Der Atem der Seele wird kürzer, die Gleichungen mit sich selbst gelingen dem Ich nur noch mit großen Fehlern. Das ist dann die Verarmung der Persönlichkeit, aus der es im Laufe ihrer Entwicklung je länger, je weniger eine Erlösung gibt, weil die Existenzbedingungen schlechter und schlechter werden müssen.

Unter einer Verschränkung im persönlichen Bewegen verstehe ich eine Wertfälschung im Bestand der Energien des Ich, die hauptsächlich die sittlichen Prinzipien betrifft, deren begriffliche Formulierung oder gedrängte Aussprache für die Erweckung und Erhaltung von Eigenautoritäten bedeutungsvoll ist. An gewissen Worten, hinter denen lange Erfahrungen stehen, arbeitet sich das Ich fort und empor und findet so seine Gleichung zwischen dem Vergangenen und Zukünftigen. Eben diese Werte können gefälscht werden: entweder so, daß sie in heuchlerischer Weise Akte decken sollen, die ihnen wesentlich fremd sind, oder so, daß sie in sich unklar und unsicher werden, ohne doch das Bewußtsein dieser Entartung deutlich mit sich zu bringen. In der Selbstgesetzgebung des Ich werden dann die Paragraphen falsch angewendet und zugunsten einer Energieverschiebung miteinander vertauscht. Gleichungen entstehen auch so noch, aber keine ehrlichen, sondern erschlichene, die nur im letzten Resultat scheinbar richtig sind. Während die Verkürzungen sittlicher Persönlichkeitsenergien keine Stimmung des Unbehagens und keine Reue hervorzurufen pflegen, verbindet sich mit den willkürlichen Verschränkungen häufig das Gefühl des Nichtseinsollenden. In letzteren gerade liegen die Anfänge des eigentlich Bösen.

Wenn wir von der Unselbständigkeit des Ich sprechen, so verlassen wir hier zum erstenmal den Kreis der Eigenbewegungen. In die Energienfolge der Persönlichkeit schieben sich andersartige Werte ein, als ihr eigentümlich sind. Die ersten Momente der Passivität, des Geschehenlassens öffnen den von außen kommenden Werten Tür und Tor. Es ist klar, daß hier nicht eine auf den vorhandenen Anlagen des Ich aufgebaute, erziehliche Beeinflussung gemeint ist, sondern ein Eindringen nicht äquivalenter, fremder und feindlicher Momente. Dadurch wird das Ich in seinen organischen Regungen gestört, so daß seine Vitalität abnimmt. Seine ethische Kritikkraft verliert sich allgemach; eine nicht assimilierte Inhaltsfülle lagert sich über das ener-

getische Geschehen und droht es zu ersticken. Gegenüber diesen Gefahren von dem Segen autoritativer Bestimmtheit und Leitung zu sprechen, bedeutet eine völlige Verkennung des sittlichen Persönlichkeitswesens. Man stellt bei solcher Wertung sittlicher Verhältnisse die Fiktion auf, als ob es objektiv gute Taten, Gesinnungen oder Willenszustände gäbe. Und die sind doch ebensowenig möglich wie heilige Gegenstände. Die Kritik des Willens muß darüber vor allem klar sein, daß eine „gute Handlung" nur in der aktiven Synthese des Ich mit den Verhältnissen besteht, und eine „gute" Gesinnung nur durch und in der Tat der inneren, synthetischen Bewegung existiert. „Gute Werke" kann man nicht verobjektivieren oder gar ansammeln. Sie haben ihr Dasein im Augenblick der Verschmelzung des Ich mit seiner Umgebung. Und immer besteht das rein Ethische in nichts anderm als in der innern Bewegung der Energien des sittlich erlebenden und hernach urteilenden sowie handelnden Ich. So ist jede Unselbständigkeit des Ich schon willenskritisch als eine Verletzung der ethischen Reinheit anzusehn. Denn die unselbständig erzeugten Urteile verdienen den Namen „sittlich" überhaupt nicht mehr.

Die pathologischen Erscheinungen des sittlichen Ich gipfeln in den Heteronomien, die ihm nicht allein seine Selbständigkeit in einzelnen Beständen seiner Erlebnisse und Urteile rauben, sondern es ganz und gar seiner ethischen Möglichkeiten entkleiden. Die Persönlichkeit ist niemals fertig; ihre Aufgaben sind endlos, nicht allein wegen der unmeßbaren Zahl von äußeren Handlungsreizen, die an sie herantreten, sondern vor allem wegen der Unerschöpflichkeit der Gesetze, die sie sich auf ihrem Lebensweg zu geben hat. Zwischen der Herausforderung von Energien und der Herstellung der Gleichung besteht das Verhältnis der Spannung, wie wir oben ausführten. Eben diese Spannung können wir eine Gesetzgebung nennen. Sie ist autonom, so lange das Soll darin zugleich ein Sein ist, nämlich das Sein in anderer Beziehung, unter der Perspektive der Zukunft. Dieses Soll ist nicht wie das der Pflicht (s. o.) ein Überwiegen des sich vordrängenden, äußern Reizes, sondern eine Form der sittlichen Bewegung selbst. Das berühmte Problem der Auswahl, der Entscheidung unter verschiedenen Motiven, die einer Wertrangierung unterliegen, zeigt aber nur die Ichgleichung in einer weitschweifigen, komplizierten, ungelösten Form. Die Seinsart des Ich steht als Gesetz über diesem Prozeß der Aktualisierung von Energien, von denen bei gesunder sittlicher Ent-

faltung keine ihren Platz im Gefüge des Ganzen verkennen darf. Jede Summierung der sittlichen Differentialen, die zu einem bestimmten Handlungszweck vollzogen wird, muß somit eine Funktion der im Ich vorhandenen Potenzen sein. — Heteronomie bedeutet nun nichts anderes als die Aufhebung des Eigengesetzes, das in dem Ich angelegt ist. Nur durch vielmalige Erschütterung des Gleichgewichts kann es soweit kommen, daß ein fremdes Bewegungsagens die Persönlichkeit beherrscht und zerstört. Es ist gleichgültig, woher dieses Agens stammt, ob aus der Sinnlichkeit oder Umwelt, oder auch aus den Gesetzen anderer Persönlichkeiten oder Persönlichkeitsgruppen: so lange es dem Ich heterogen ist, ist es böse und erzeugt das „schlechte Gewissen". In der Heteronomie des Ich liegt der Stoff zu unzähligen Konflikten und Problemen. Es ist hier, in dieser prinzipiellen Darlegung, nicht der Ort, darauf näher einzugehn. Nur an das Tragische sei kurz erinnert, weil in ihm der Gegensatz zwischen dem Wesen des Ich und seiner Bestimmtheit durch Fremdes am klarsten zum Vorschein kommt. Anstatt daß die Eigenheiten einer Persönlichkeit aus der Unerschöpflichkeit ihres sittlichen Energieschatzes heraus ausgearbeitet, bereichert und erfüllt, ja vielleicht in der Erfüllung „aufgehoben" (im Hegelschen Sinn) werden, drängt sich ein fremdes und feindliches Gesetz zwischen sie und wirft sich zum Herrscher über sie auf. Das ist ihr tragisches Schicksal. In grellen Dissonanzen muß sich da die Seele Luft machen, an furchtbaren inneren Selbstmorden muß sie zugrunde gehen, bis schließlich in der reinen Tragödie der Tod als letzter Entschluß des Willens zur Willenslosigkeit die Erlösung bringt.

Unsere Frage zu Beginn dieser Untersuchung engsten Kreises lautete: „Worin besteht das ursprüngliche Eigenwesen der Persönlichkeit, und wie verhält sich dasselbe zu allen möglichen sittlichen Zwecken und Inhalten?" Diese Frage ist nun dahin beantwortet, daß das Eigenwesen der Persönlichkeit in seiner Kraft besteht, allen Reizen durch Spannungen und folgende Lösungen so zu begegnen, daß jede derartige Bewegung neue sittliche Inhalte, neue Gesetzgebungen und, eingeschlossen darin, neue Zwecke erzeugt. Diese Beantwortung ist ausschließlich vom Standpunkt des Einzelich aus erfolgt. Und dieses Einzelich verlangt nun eine so weitgehende Anerkennung seiner besondern Sittlichkeit, daß diese als absolute allgemeine Norm gelten kann. Die intelligible Freiheit hat das Einzelich als die Quelle seiner sittlichen Urteile kennen gelernt: es läßt sich nicht darein reden, und

keine Zweifel an der unantastbaren Seinsberechtigung seines sittlichen Wesens sind ihm jemals möglich oder überhaupt denkbar. Gegenüber der irrationalen Mannigfaltigkeit der Reize aus eigener Physis und Psyche oder aus der Umwelt sind seine Gleichungen mit sich selbst rein formaler Natur: sie haben nur die eine Tendenz zur Identität. Wendet sich dagegen das transzendentale Ich der Persönlichkeit seinen eigenen Bewegungen zu, so erblickt es eine Fülle von Inhalten, die ihm erfüllte Seinsmomente oder zu erfüllende „Autonomien" sind.

Wie soll nun die Behauptung der Allgemeingültigkeit zu dieser, fast ethisch-solipsistisch aussehenden, Souveränität des Einzelich passen? Die Beantwortung dieser Frage ist nicht mehr so gar schwierig, wenn man die falsche Ineinssetzung von Allgemeingültigkeit mit Gleichförmigkeit beseitigt. Läßt sich nicht eine organische Form des Begriffs der Allgemeingültigkeit der mechanischen gegenüberstellen? Wenn ein Gebot einer Gruppe von Menschen unter vielen verschiedenen Gruppen erteilt wird, so wird das Gebot nichtsdestoweniger allgemeingültig genannt werden können, falls es durch die an seine Erfüllung sich anschließende Tätigkeit jener Gruppe an den übrigen Menschen mittelbar die in ihm liegenden ferneren Absichten erfüllt. Philosophisch betrachtet ist nun jedes Individuum für sich ein Teil eines Organismus, der in seiner ganzen Ausdehnung und seinen Gesamt-Lebensgesetzen niemals übersichtlich und erkennbar sein wird, der aber doch als regulative Idee oder, wie sich auch sagen läßt, als Postulat der transzendentalen Freiheit dem Einzelich eine unabweisbare ethische Tatsache bedeutet. Hiernach ist das wahre Gesetz des Einzelich zugleich das allgemeine Gesetz der menschlichen Gesamtheit, insofern als die ethische Gesetzgebung mit jeder Einzelnorm die Bedürfnisse aller insgesamt befriedigt. Dieser organische Begriff der Allgemeingültigkeit, nach dem die Gesundheit und Ernährung eines Teiles mit seinen besonderen Bedürfnissen die aller übrigen Teile bedingt, ist die transzendentale Form des Gedankens, daß völlige Autonomie des Individuums auch völlige Unterwerfung unter die sozialen Forderungen in einer idealen Gesellschaft bedeuten würde. In empirisch-ethischer Aussprache verfolgte noch neuerdings der Aufsatz von Gustav Tichy „Altruismus und Gerechtigkeit" im A. f. s. Ph. XIV 4 ähnliche Gedanken, obwohl der dort eingenommene Standpunkt zu niedrig ist und daher nicht die genügende Rund- und Übersicht zu bieten vermag.

Auf einige Sondergestalten des großen Problems der organischen Allgemeingültigkeit sei hier noch in Kürze eingegangen, nämlich auf die Antinomien des Egoismus und Altruismus, auf die Frage der Entwicklung der Persönlichkeit und endlich auf die Absolutheit unserer ethischen Norm. — In dem postulierten Gesamtgefüge der Persönlichkeiten würde unter Egoismus eine Hypertrophie der Lebensvorgänge im Ich zu verstehn sein, eine Hypertrophie, die andern Individualitäten Lebenssäfte entzieht und so nicht allein den Organismus der Gesamtheit in seinen Funktionen schädigt, sondern auch selbst an der Unregelmäßigkeit der eigenen Funktionen zugrunde gehn muß. Die Eigensucht also hebt die Autonomie auf, indem sie die Selbstbestimmung auf Momente des persönlichen Besitzes und Aneignens ausdehnen will, die nicht dem Eigenwesen konform sind, noch werden können. Umgekehrt setzt der Altruismus Mängel und Nichtseinsollendes in anderen Persönlichkeiten voraus, die die Hilfe stärkerer und reicherer Individualitäten heischen. Der normale Austausch der einzelnen Teile des Organismus der Gesamtheit verlangt Ausgeglichenheit der Kräfte und Äquivalenz der Teile nach dem Maße des jedem zugewiesenen Eigenbesitzes. Der Altruismus als sittliches Gebot kann nicht ohne die Störungen der relativen Äquivalenz in den Beziehungen bestehn. Er sucht diese Störungen zu beseitigen und hebt sich naturgemäß damit selbst auf, da er nach Beseitigung nicht mehr nötig ist. Der aus diesen Antinomien zu ziehende Schluß geht dahin, daß Egoismus und Altruismus Übergangsformen des persönlichen Lebens sind, deren Verwerfung oder Schätzung keine sittliche Norm bilden kann. Unter dem Gesichtspunkt der transzendentalen Freiheit sind beide soziale Aeußerungen des Persönlichkeitslebens, die unter dem Druck verschobener Verhältnisse und unter dem Zwang sittlicher Not als Behauptungs- oder Heilmittel dienen mögen, aber im Aufriß der absoluten Norm der organischen Allgemeinheit keinen Platz mehr haben.

In dem idealen Kosmos der Persönlichkeiten, den wir als ethische Welt gesetzt haben, gibt es keine Erstarrung und kein Fertigsein. Wie die Kategorie, in die ethisch-individuelle Urteile gehören, dynamischen Charakter trägt, so sind auch die Urteile über die Gesamtheit der Persönlichkeiten dynamisch. Sie sprechen nicht von einem starren Sein, sondern von werdenden und sich entwickelnden Beziehungen, aus denen nur die Summe gezogen werden kann, wenn es sich um die Projektion dieses unendlichen Werdens in die Zeit handelt. Alle sitt-

lichen Urteile haben ihre Heimat in der transzendentalen Freiheit, der feinsten Blüte aus dem Wachstum des Ich. Die Freiheit ist im Menschen angelegt, aber sie muß in ihrer vollen Kraft, in ihren intellektuellen Funktionen sowie in ihren sittlichen Akten erst allmählich zu sich kommen, sozusagen durch eifriges Graben ihre Tiefen öffnen. Die Determination durch das eigene Wesen wird zur Freiheit, wenn das Ich mit Bewußtsein sich selbst bejaht und seine Identitätsgleichungen ihm zu autonomen Urteilen werden. Alle andere Determination fällt dann für das innere Reich des Ich fort, indem das von außen Kommende in die eigene Gesetzgebung und Gesetzerfüllung aufgenommen wird. Siebeck sagt in der Z. f. Ph. u. ph. K. 133, 2: „Persönlichkeit im vollen Sinne, d. h. im Unterschiede von bloßer Individualität ist und wird der Mensch nur durch die Entwicklung des Charakters, d. h. letzten Endes durch die Hervorbildung der ethischen Prinzipien gegenüber den zufälligen Eindrücken von seiten der Umgebung und des Lebens. Hierin, dürfen wir sagen, liegt die dem Menschen als solchem gestellte Aufgabe. Und damit ist hinsichtlich der Freiheit gesagt, daß auch sie eine Aufgabe bedeutet, ja sogar die Aufgabe des Menschen im eigentlichen und höchsten Sinne". Setzt man für „ethische Prinzipien" unseren autonomen und recht eigentlich persönlichen Ausdruck „ethische Gleichung" ein, so weisen die angeführten Gedanken in dieselbe Richtung wie die Untersuchungen dieses Aufsatzes. Ebenso ist der Ausspruch Siebecks, zu dem er im Fortlauf dieser selben Studie „Über Freiheit und Zurechnung" gelangt, mit Beifall zu begrüßen: „Das stetig treibende Moment im und für den Fortschritt der Menschheit liegt in der vorhin bezeichneten Wechselwirkung, in dem Prozeß der Entwicklung zur Freiheit, wie er zwischen den Individuen und der Gemeinschaft sich fortgehend entfaltet."

In dem Organismus der sittlichen Gemeinschaft, in dem die einzelne Persönlichkeit eine allgemeingültige, d. h. für die Entwicklung des Ganzen notwendige Funktion auszuüben hat, findet ein dauerndes Geben und Nehmen statt, das die Selbständigkeit nicht aufhebt, sondern stärkt, stärkt, wenn gegeben, und ebenso stärkt, wenn empfangen wird. In dieser oberen Welt beziehen sich die sittlichen Persönlichkeiten aufeinander, indem sie sich treu bleiben; hier bleiben sie sich treu, indem sie sich aufeinander beziehen. Die große fließende Gleichung der Gemeinschaft besteht und vollzieht sich nur in den Einzelgleichungen der Individualitäten. Je vollkommener beide Arten von

Lebensvorgängen sich vollenden, um so näher ist das Ganze der Freiheit, die sein ureigenes Wesen ist.

Da wir oben bemerkten, wie sehr in den großen Systemen der Philosophie der Begriff der Persönlichkeit von den metaphysischen oder doch den prinzipiellen Bedürfnissen der Systeme abhängig gemacht worden ist, tritt nun die Frage an uns heran, ob die hier aufgestellte Norm das Wesen der Persönlichkeit von allen fremden begrifflichen und systematischen Beeinflussungen gereinigt dargestellt hat. Ich glaube, diese Frage bejahen zu können. Nicht einmal das Ethische ist dem Persönlichen zugrunde gelegt worden, sondern von vorneherein ergab sich, daß Sittlichkeit gar nicht denkbar ist ohne Persönlichkeit, daß der Begriff jener sich in dieser gründet. So ist unsere Norm unabhängig von einem metaphysischen Prozeß und auch von den ethischen Prinzipienlehren, die sich über ihren transzendenten Ursprung zu täuschen pflegen. Nicht minder hat unsere Norm sich von Anfang an von psychologischen und historischen Forschungen und Ergebnissen freigehalten, natürlich ohne solchen Wegen zum Ziel irgendwie vorzugreifen. Und wenn wir auch das individuelle ethische Erlebnis zum Ausgangspunkt nahmen, so gelang es doch bald, das Empirische abzustreifen und zu den wesentlichen Formen der ethischen Bewegungen im Ich, zur Gleichung des Ich mit sich selbst, und weiter von dort zur funktionellen Allgemeingültigkeit der Individualitäten in der Gemeinschaft fortzuschreiten. Das Ergebnis kann den Charakter der Absolutheit beanspruchen, wenn damit der Ursprung aus dem Prinzip selbst gemeint ist. Das Prinzip ist hier das Ich selbst in seiner Aufgabe zur transzendentalen Freiheit; alle seine auf diese Aufgabe gerichteten Bewegungen sind zugleich Wirkungen der als Anlage vorhandenen Freiheit. Die gewonnene transzendentale sittliche Welt führt natürlich kein zeitlich oder räumlich getrenntes und ebenso wenig ein transzendentes Dasein: sie ist überall auf dem Wege zur Realisierung, wo sittlich gehandelt wird und Persönlichkeiten sich entfalten Diese Welt ist der unverrückbare Maßstab für Sittliches. Von ihr aus kann die empirische Geschichte der menschlichen Gesellschaft beurteilt und gedeutet werden.

Wie etwa eine Deutung aus dem absoluten Persönlichkeitswert heraus aussehen würde, dafür läßt sich aus jüngster Zeit ein Werk anführen, das in manchen Zügen, wenn auch nicht in allen, eine Systembildung auf Grund der transzendentalen Freiheit der Persönlichkeit.

bedeutet: ich meine Hugo Münsterbergs „Philosophie der Werte". Die „reinen Werte", in denen sich in diesen „Grundzügen einer Weltanschauung" die Welt selbst behauptet, sind von der nun allmächtigen, alle Funktionen, die der Logik, der Ästhetik, der Sittlichkeit und der Metaphysik, aus sich gebärenden transzendentalen Freiheit erzeugt worden. Indem ich diese weitere Wirksamkeit unseres sittlichen „Grundvermögens" hier (wie auch oben schon) dahin gestellt sein lasse, führe ich ein Wort Münsterbergs aus dem letzten Abschnitt seines Werkes an, ein Wort, das in vorzüglicher Weise die Möglichkeit illustriert, wie aus dem Kosmos der reinen Persönlichkeiten das sittliche Leben gedeutet werden möchte. „Sittliche Aufgabe unseres Lebens ist es, schlechthin gültige reine Werte durch unsere Tat zu verwirklichen. In diesem Lebenswerke wissen wir uns als freie Schöpfer. Wir sind frei, da unser Wille uns in der Lebenswirklichkeit gar nicht als Glied des Ursachenzusammenhangs gegeben ist: es ist sinnlos, da nach seinen Ursachen zu fragen, er ist vollkommen durch seine inneren Beziehungen und seine Absichten bestimmt. Wir nehmen unseren Willen nicht mehr wie ein Ding, sondern erleben ihn in unvergleichlicher Weise: als eigenes selbstgewisses Streben, als freies Verwirklichen und jedes Verwirklichen galt uns als Steigerung des freien Wollens. Die Werte aber, die wir in Freiheit suchen, sind uns nicht gegeben, sondern aufgegeben, sind nicht Erfahrungen, sondern Neuschöpfungen aus dem Erfahrungsgehalt. Und dieses freie Lebenswerk ist einzig, denn als unersetzbar erkannten wir uns in dem einzigen Weltgeschehn der Urtat. Und dieses Lebenswerk, von Geburt bis Tod, ist in jeder Werttat ein Ganzes, in jedem Wertverwirklichen ewig — ein ewig wertvolles Glied im unendlichen zeitlosen All." So spricht der Metaphysiker, der durch die Welt dahin und nun über sie hinausgegangen ist, dessen Leitstern die reinen Werte gewesen sind.

Kehren wir nun noch für einen Augenblick zu den anfänglichen Bedenken zurück, die uns mit einer Diskussion über den Begriff der Persönlichkeit verbunden zu sein schienen. Tatsächlich vermag nur ein Maßstab, der n i c h t aus der Kenntnisnahme des Gebrauchs in Literatur und Wissenschaft herrührt, Klarheit und Gültigkeit zu beanspruchen. Mit der aus dem transzendentalen Verhalten herrührenden Bestimmung der Identität des Ich mit dem Ich — oder, weniger begrifflich ausgedrückt, der Treue gegen sich selbst — kann nun wirklich jeder Gebrauch des Wortes Persönlichkeit auf seine Berechtigung hin

geprüft werden. Man wird auch in den meisten Fällen die Festigkeit als Treue gegen das eigene Ich im Zentrum der Beschreibungen und Darlegungen des Persönlichen finden, selbst dort finden, wo scheinbar die Treue gegen die Idee oder das Dogma oder die Gesellschaft als Staat, Rasse, Stand usf. gepriesen wird.

Während die Erwägungen und Aufstellungen dieses Aufsatzes gewissermaßen von oben her der Lösung des Problems der Persönlichkeit sich zu nähern suchten, läßt sich auch eine Erforschung des geschichtlichen Bestandes, der tatsächlichen Entwicklung der Persönlichkeit oder doch des Bewußtseins von ihrem Wesen und der Enthüllung ihres Geheimnisses denken. Die diesem Gegenstand gewidmeten Untersuchungen sind in den Darstellungen der allgemeinen Historie, in den Kultur-, Kunst- und Literaturgeschichten zerstreut. Die Geschichte der Philosophie gibt allerdings auch eine Geschichte des Persönlichkeitsbewußtseins, aber lediglich in der Beziehung auf die Probleme der Erkenntnis und der Sittlichkeit. Sie läßt die Momente nicht heraustreten, in denen das Bewußtsein als solches hinter die Philosopheme tritt, die ihm erst ihr Dasein verdanken. Sie gibt gewissermaßen eine Geschichte des transzendentalen Verhaltens, wie es häufig gerade unter Geringschätzung der Quelle des Persönlichen aus dem „reinen Denken" emporgetaucht ist. Denkt man sich eine Geschichte des Persönlichkeitsbewußtseins, etwa eine erweiterte Geschichte der Autobiographie, wie sie kürzlich von Georg Misch in dem ersten Bande eines großangelegten Werkes bearbeitet worden ist, so werden ihre Stufenfolgen mit dem noch dumpfen Befangensein im Gegenstand und der ersten Lösung daraus beginnen, um zu dem sozial normierten Gerüst eines Charakters, der Gehorsam gegen Sitten und Gesetze mit Abrundung und seelischer Übersichtlichkeit vereinigt, fortzuschreiten. Eine Individuation qualitativer Fassung, die ihren Inhalt nunmehr aus einem noch mehr oder minder äußerlich orientierten Selbst bestreitet, wäre etwa die nächste Stufe, der sich dann eine Einsicht in die geistige Schöpferkraft, auch in bezug auf Ideen und Gesetze, anschließen möchte. Hat man so einmal das Genie als wirklich produktiv für Menschheitswerte erkannt, so weicht die Gebundenheit mehr und mehr, die in transzendenten Gegenden die alleinige Herkunft aller echten religiösen und sittlichen Gesetze suchte, und die Persönlichkeit, welche sittliche Freiheit einfach als Humanität für sich in Anspruch nimmt, kommt in ihr eigen Reich. Die letzte Stufe des

Prozesses ist die Einsicht in die Persönlichkeit als Identität mit sich selbst. Hier würde also die Betrachtung von unten sich mit der von oben berühren: im transzendentalen Verhalten erreicht die menschliche Entwicklung eine wunderbare Blüte, die nicht aus der Pflanze und ihrem Wachstum ohne weiteres verständlich wird. Hier ist die eigentlichste „Heterogonie des Zwecks", die für uns naturgemäß mit Geheimnissen noch umgeben ist. Die methodische Trennung des psychologischen vom transzendentalen Erkennen ist zweifellos noch notwendig. Es wäre der höchste Triumph der philosophischen Deutung, wenn es ihr gelänge, diese Trennung aufzuheben und die gerade Linie des einheitlichen Gedankens zu gewinnen. Ich weiß sehr wohl, daß manchem schon diese Forderung eine Verletzung der transzendentalen Methode zu sein scheint; aber nichtsdestoweniger halte ich daran fest, daß in der Erforschung der Persönlichkeit und des Organismus der funktionell vereinigten Persönlichkeiten die einzige Möglichkeit liegt, die Induktion mit der Deduktion, das empirische und das apriorische Denken miteinander zu verknüpfen. Auf solche Vereinigung hinweisen wollte schon der Weg, den diese Abhandlung einschlug, um zu „allgemeingültigen", transzendentalen Ergebnissen zu gelangen. Wird einmal die Menschheit sich als Ganzes erleben, so wird ihr Erkennen ebenso empirisch wie absolut sein.
